

Antônio Mendes da Costa Braga¹

Resumo: Abordando um ritual denominado de “Subida do Horto” – ritual este que é realizado por devotos do Padrinho Cícero (santo popular do nordeste do Brasil) durante suas romarias à cidade de Juazeiro do Norte, Ceará, Brasil –, neste artigo, procura-se analisar a questão da topografia sagrada que é inscrita e acionada por esses devotos neste lugar de peregrinação. Igualmente busca-se analisar como esses devotos acionam e se remetem (no tempo e espaço desse ritual) a toda uma nomenclatura bíblica que nos ajuda a considerar, a pensar e a compreender como se dá a presença de uma “cultura bíblica” (Velho, 1995), “bíblica católica” (Steil, 1996), em certos contextos de devoção popular referentes ao universo religioso cristão (principalmente aqueles relativos aos contextos católicos).

Palavras-chave: Ritual; Romarias; Padre Cícero; Cultura Bíblica.

Abstract: This article addresses a ritual called “the rise of the Garden”, which is conducted by devotees of “Padrinho Cicero”, a popular saint of the Brazilian Northeast. This ritual takes place during their pilgrimages to the city of Juazeiro do Norte, Ceará, Brazil. This article seeks to analyze the issue of sacred topography that is inscribed and created by devotees, in this place of pilgrimage. Also we try to analyze how these devotees use and refer (in time and space of this ritual) to a biblical nomenclature which helps us to consider, think and understand how the presence of a “biblical culture” (Velho, 1995), a “Catholic biblical-culture” (Steil, 1996), occurs in certain context of popular devotion concerning Christian religious universes (especially Catholic contexts).

Keywords: Ritual; Pilgrimages; Padre Cicero; Biblical Culture.

¹ Antropólogo, professor e pesquisador do Departamento de Sociologia e Antropologia, bem como do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, UNESP, Brasil. Contato: tonibraga@uol.com.br.

INTRODUÇÃO

Este artigo trata de uma das maneiras de ser romeiro e de se vivenciar as romarias de Juazeiro do Norte, cidade do nordeste brasileiro, localizada na região do Cariri, no estado do Ceará. Trata-se de peregrinações que têm como ponto central a devoção ao Padre Cícero. Também conhecido como Padrinho Cícero por seus devotos, ele é provavelmente o maior santo de devoção popular autóctone do nordeste do Brasil. De forma mais específica, este texto aborda um ritual que nos dias de hoje é praticado por uma parcela pequena dos romeiros, em momentos específicos dessas romarias. Ritual que vamos denominar aqui, em sintonia com uma expressão usada pelos próprios romeiros, de *Subida do Horto*.

Quanto a essas romarias, elas vêm ocorrendo ano após ano, desde o final do século XIX. Atravessaram o século XX e continuam nos dias de hoje como um dos fenômenos mais importantes da religiosidade popular brasileira. Mobilizam milhares de romeiros nordestinos. Esses dirigem-se a Juazeiro, vindos de diversos lugares dessa região do Brasil, em diferentes grupos e em momentos distintos do ano.

Como ocorrem em outros contextos de peregrinação (Turner; Turner, 1978; Eade; Sallnow, 1991; Steil, 1996) também ali as maneiras e intensidades religiosas de se viver as romarias variam de forma significativa dentro desse grande universo de romeiros. O que implica considerar que as romarias de Juazeiro são fenômenos complexos, com um leque expressivo de configurações e de sentidos, com sujeitos e agentes de diferentes tipos que a realizam e a constroem enquanto tal. Romeiros, clero, moradores de Juazeiro, políticos e comerciantes. São muitos aqueles que são partes constitutivas e constituintes desse fenômeno. E mesmo se focarmos apenas nos romeiros, podemos constatar que esse é um grupo complexo e diversificado quando observado de dentro. Ou seja, não existe apenas um jeito de ser romeiro, nem uma única maneira de se viver as romarias. No caso deste artigo, reitera-se, o foco será na maneira de ser romeiro no ritual conhecido como Subida do Horto.

O Horto, ao qual estamos fazendo referência neste artigo, é uma parte da Serra do Catolé, relevo acidentado localizado bem ao lado da cidade de

Juazeiro. Essa parte da serra também era uma propriedade rural do Padre Cícero, que ele usava em vida como local de descanso. Foi da prática de ir visitá-lo nesse lugar para pedir sua benção que surgiu o ritual de Subida do Horto. Isto porque quando os romeiros que vinham a Juazeiro não o encontravam na cidade, sabiam que ele provavelmente estava em sua residência no Catolé, e para lá se dirigiam. Dessa forma, tornou-se parte de suas romarias atravessar aquela que era conhecida como a estrada da Areia Grossa, composta por uma parte plana e por uma parte íngreme, que findava na residência de descanso do Padre, no alto da serra.

Conforme as romarias foram se sucedendo, os contornos religiosos foram tomando conta de Juazeiro. E, com o passar do tempo, aquela colina passou a ser chamada de Horto, ainda no contexto das primeiras peregrinações. E a estrada da Areia Grossa passou a ser chamada de Caminho do Horto. Deve-se considerar, contudo, que a adoção desta nova nomenclatura não significou apenas o estabelecimento de novos nomes para antigos lugares e caminhos. A inclusão dessas alcunhas estava atrelada à incorporação de novos sentidos e novas práticas nas romarias de Juazeiro. E, para os romeiros, no que tange ao Horto e ao caminho que se percorria para lá chegar, isso implicava uma prática ritual de sacrifício. Algo que se mantém até os dias de hoje, como foi relatado por Dona Ilza (71 anos), romeira de Alagoas:

Chama Horto porque é muito alto e porque é o canto de penitência. O povo vai para ali e sente no pensamento de todos que vão fazendo assim que ali é onde tira os pecados, vão fazendo penitência. Ou pagar alguma promessa. Uma pessoa está invalida, desenganada, vai se pega com meu Padrinho Cícero para subir a ladeira do Horto de joelho. Fica bom daquela enfermidade. Ai vai pagar, paga as promessas e os pecados. Porque chega lá no Horto com o joelho chagado. E carregando uma pedrinha na cabeça, para colocar lá no pé do pau, no tempo do Pau de Tambor.

Essa interpretação dada por Dona Ilza a esse ritual nós também encontramos nas falas de outros romeiros: há formas de se subir o Horto e de lá estar que significam e implicam práticas e rituais de sacrifício. E esse sentido sacrificial do Horto e sua subida podem ser percebidos em diferentes aspectos:

a relação entre a nomenclatura topográfica daquele lugar com o caminho da via-crúcis feito por Jesus, o fato de no local haver uma subida que implica um esforço físico (ascende-se da base da serra até o alto do Catolé), esses e outros fatores foram corroborando e configurando a *Subida do Horto* como um ritual de sacrifício.

No que se refere a esse caráter penitencial que a subida do Horto pode assumir, podemos considerar que do ponto de vista epistemológico ela se aproxima da noção de ritual de sacrifício proposta por Henri Hubert e Marcel Mauss (Mauss, 2001). Isto porque, como vimos nas palavras de Dona Ilza, para os romeiros, subir ao Horto pode compreender a realização de um conjunto de ações às quais eles atribuem um sentido de penitência. E essas ações permitem que a ascensão ao Horto, o caminho e seu cume, convertam-se em tempos e espaços sagrados. Sacralidade que só pode ser alcançada por um romeiro se ele assumir o espírito de sacrifício que a subida exige. Ou, para ficar numa terminologia próxima à do pensamento durkheimiano ao qual Hubert e Mauss se filiam, é preciso que o romeiro realize a subida como um ritual de sacrifício. São pelos seus atos de sacrifício que ele converte sua ascensão ao Horto e aquele lugar em um ritual sagrado e em tempos e espaços sagrados.

Cabe ressaltar que essa recorrência que aqui se faz à noção que Hubert e Mauss desenvolvem no *Ensaio Sobre a Natureza e Função do Sacrifício* não tem por finalidade colocar em discussão as implicações teóricas dessa noção. Há relevantes implicações epistemológicas que por si mereceriam uma análise mais aprofundada, e que implicariam desviar este artigo do seu objetivo principal, que é a análise interpretativa do ritual da Subida do Horto nas romarias de Juazeiro.

Consideramos que o que é relevante no contexto deste artigo é não perdermos de vista que o ritual aqui em questão é efetivamente um ritual de sacrifício: seja porque os romeiros assim o denominam e o compreendem, seja porque há, de fato, proximidades com a noção de sacrifício que se desenvolveu na literatura antropológica a partir do trabalho de Hubert e Mauss. E como estamos nos remetendo à noção de Hubert e Mauss, é de valia recorrer à formulação que desenvolvem, de que “[...] no sacrifício é

um ato religioso que, pela consagração de uma vítima, modifica o estado moral da pessoa que o realiza ou de certos objetos pelos quais ela se interessa” (Mauss, 2001, p. 151).

Estabelecendo uma correlação dessa conceituação com o caso dos romeiros do Padre Cícero, primeiramente é preciso destacar que o ato de sacrifício em questão é algo realizado pelo próprio romeiro. Ou seja, o usual é que ele – romeiro – seja o sacrificante e a *vítima*. Como sacrificante o mais comum é que o ato de sacrifício seja algo em benefício dele (ou para alguém afetivamente próximo dele). É através dele – enquanto *vítima* que se consome no seu esforço físico – que o ritual de sacrifício é realizado. Nesse sentido, percorrer o Caminho do Horto é atravessar um percurso através do qual o romeiro – por meios de determinados atos devocionais – vai se consagrando. Ele vai sendo consumido em suas forças físicas, mas ao mesmo tempo vai adquirindo um novo estado moral. Vai se elevando.

Na perspectiva dos significados do sacrifício, pode-se considerar que aquele romeiro que iniciou lá em baixo da Serra do Catolé o Caminho do Horto não é mais o mesmo quando chega ao alto do Horto. Considera-se aqui que há, para o romeiro, um sentido subjacente a esse ritual: ao longo do Caminho, ele vai se introduzindo em um mundo sagrado. Vai consagrando-se e sacralizando o próprio Caminho, os lugares do percurso. O ritual romeiro de Subida do Horto é dessa forma um ritual de consagração do próprio romeiro e daqueles lugares que ele atravessa (e que, portanto, nesse ato, ele converte em lugares sagrados), até elevar-se e chegar ao estado mais sagrado daquele percurso e de si, que é o alto do Horto.

O ritual aqui em questão pode ser compreendido, portanto, como um processo de apropriação romeira do Caminho do Horto através do qual ocorre um processo de criação, incorporação, reconfiguração e recriação de práticas, lugares e sentidos das romarias e seus processos rituais, Juazeiro e seus tempos e espaços sagrados. Dessa forma, em relação a esses processos de consagração e sacralização, podemos perceber que duas categorias são vetores fundamentais desse ritual: o tempo e o espaço.

O RITUAL DA SUBIDA DO HORTO: TEMPO SAGRADO

Como foi assinalado anteriormente, nos dias de hoje, não são todos os romeiros que realizam esse ritual de Subida do Caminho do Horto aqui analisado. Frente aos milhares de romeiros que frequentam Juazeiro durante as romarias, pode-se mesmo considerar que o número é reduzido. Nesse início de século XXI, poucos sobem a pé, sendo que a grande maioria dos romeiros costuma subir ao Horto com o próprio transporte da sua romaria (ônibus, caminhão, carro) ou fazendo uso do transporte público local. Quanto ao horário, a maioria costuma ir para o Horto a partir das oito horas da manhã em diante.

Já os romeiros que realizam o ritual de Subida do Horto aqui tratado, costumam iniciar essa caminhada ainda na madrugada, a pé e em pequenos grupos. Quanto à sua formação, dentro desses grupos, é muito comum encontrar senhoras com certa idade, cuja saúde ainda permita a Subida. Nesses grupos, também encontramos adultos, mulheres e homens. E em alguns casos crianças que tenham condições de acompanhar os parentes mais velhos. Em alguns grupos, também é possível observar jovens, mas em menor número.

Entre os adultos, e principalmente entre os jovens, a realização desse ritual de Subida está quase sempre atrelada ao pagamento de uma promessa, uma graça alcançada. Entre os idosos, em contrapartida, é mais comum encontrar aqueles que fazem o ritual de Subida do Horto como algo que deve ser realizado em toda romaria que se faz a Juazeiro, independentemente de ser algo que diz respeito ao pagamento de uma promessa específica.

Esse ritual de Subida ao Horto costuma ser feito algumas horas antes do amanhecer. Essa Subida é feita a pé. É pouco comum ver os romeiros subirem a pé para o Horto fora desse horário. O sol forte que costuma fazer em Juazeiro a partir de certo horário da manhã é um motivo muito concreto para demover o peregrino de uma Subida. É algo que não poder ser negligenciado. Mas não pode ser considerado um dos motivos dos mais relevantes para justificar o horário escolhido pelos romeiros para iniciar esse ritual que começa entre o fim da noite e o início da manhã.

O fato é que esse ritual de Subida do Horto se inicia quando o sol ainda não apareceu. Quando os romeiros acordam e saem dos seus lugares de pouso, ainda está escuro. Observando o ritual *in loco*, é possível perceber que em termos sensoriais a escuridão contribui para certo clima de piedade e compenetração – para a sacralidade do momento – que tende a tomar conta dos grupos de romeiros nos seus primeiros movimentos. O fato de muitos outros romeiros e habitantes da cidade ainda estarem dormindo também favorece um relativo silêncio respeitoso, um falar de forma mais baixa que contrasta com o barulho que costuma tomar conta de Juazeiro quando as ruas e o comércio estão no auge.

Da mesma forma, o amanhecer, que costuma acontecer, conforme os romeiros vão entrando no caminho propriamente dito, tende a contribuir para o clima explicitamente religioso do ritual. Em suma, o horário em que se inicia e se desdobram os primeiros momentos da Subida do Horto contribui para que o evento ganhe, para os romeiros, contornos e sentidos explicitamente sagrados.

Aos poucos a baixa luminosidade do amanhecer e o relativo silêncio do caminho vai sendo quebrado pelas rezas e pelos benditos cantados pelos romeiros. Essas rezas e esses benditos igualmente são contribuições importantes para o clima de sagrado que os romeiros procuram construir ao longo da travessia do percurso ritual.

Presente desde as primeiras romarias (Dinis, 1935), esse clima produzido pelos romeiros ao longo da subida do Horto também é um aspecto importante para o processo de sacralização desse ritual nos dias de hoje. Principalmente se consideramos que outrora, em boa parte do século XX, o caminho do Horto era percorrido num contato mais direto com a natureza, atravessando uma pequena estrada em direção a um local que de fato se localizava fora da cidade. Ou seja, outrora a paisagem contribuía de forma mais explícita para a percepção de deslocamento, de travessia, que é um aspecto importante dentro daquilo que dá sentido a esse tipo de ritual.

Hoje em dia, contudo, o que se encontra ao longo do percurso é algo bem diferente. Atualmente, o caminho está dentro da área urbana de Juazeiro, de tal forma que o percurso para o Horto é quase todo habitado, ladeado

por residências pertencentes a uma parte da população mais pobre dessa cidade que, segundo o IBGE, tinha pouco mais de 250. 000 habitantes no ano de 2012.

Retomando a descrição do ritual, ele começa com a saída dos grupos de romeiros dos seus locais de pouso – chamados de ranchos ou pousadas – que se espalham, sobretudo, na região central da cidade (que é a mais antiga). Aos poucos, os grupos vão se encontrando na Avenida Leandro Bezerra, cujo começo é no centro de Juazeiro e cujo fim é numa pequena ponte, que atravessa um córrego chamado Rio Salgadinho.

Pode-se considerar que é no atravessar dessa ponte que se começa o ritual propriamente dito. Ali já é possível ver vários grupos de romeiros imersos em suas práticas rituais. Cantando benditos, rezando um mistério do Rosário, acendendo velas, dando esmolos, às vezes em silêncio, às vezes conversando, rezando em voz baixa ou em conjunto. Uns mais lentos e compenetrados, outros menos concentrados e mais rápidos.

Alguns vestem-se de forma comum, outros com indumentárias que os caracteriza como romeiros, como o rosário no pescoço, o chapéu de palha na cabeça, o terço na mão. Há também aqueles que, pagando promessa, vestem batinas pretas (similar àquela consagrada pelas imagens do *Padrinho Cícero*), marrons com um cordão branco (numa referência à imagem de São Francisco), azuis ou roxas (numa referência a Nossa Senhora da Conceição e, no segundo caso, a Nossa Senhora das Dores) e, em alguns casos, brancas (como as roupas do ritual de primeira comunhão católica).

Um dos motivos a justificar a travessia da ponte do Rio Salgadinho como o lugar de início do ritual (rio esse ao qual alguns romeiros se referem como sendo o *Rio Jordão* da sua *Nova Jerusalém*), é que logo após a ponte se localiza a primeira referência às estações da via-crúcis, à Paixão de Cristo: um cruzeiro. Ali, logo após a ponte, também é o início da Avenida José de Melo, que é a parte menos habitada de todo percurso. É a parte que mais se assemelha a uma estrada, numa linha reta e plana. E é ao final dessa avenida que os romeiros entram no Bairro do Horto e que começam a atravessar, por uma subida longa a estreita, íngreme e sinuosa, a Rua do Horto. Rua que corta o referido bairro até o alto do morro, o Horto propriamente dito.

Quase todo esse percurso da Rua do Horto é ladeado por casebres simples, habitados em sua maioria por juazeirenses muito identificados com o Padre Cícero e sua devoção. Ao longo dessa rua, encontramos a maior parte das referências à via-crúcis, pequenos monumentos, pequenas paragens dedicadas às quatorze estações da Paixão de Cristo.

No fim da rua, os romeiros chegam ao Horto propriamente dito, que fica a uns duzentos metros de altura em relação ao início da rua, o qual é alcançado por meio de uma subida lenta, relativamente íngreme e sinuosa. E no alto do morro deparam-se com algumas edificações e com a grande imagem do Padre Cícero. A imagem de grandes proporções (27 metros), que é vista e de onde se vê toda a cidade de Juazeiro, é o ponto de referência, o ponto central do Horto. Para lá é que a maioria dos romeiros se dirige ao concluírem o caminho. A Subida é fisicamente cansativa, porém seu fim tende a provocar um explícito clima de alegria entre os romeiros. Alguns carregando velas acesas, alguns pagando para que sejam soltos foguetes. E um ritual comum é o de que, após a Subida, ajoelhem-se diante da monumental imagem do Padre Cícero. Na sequência, após ajoelharem-se, sobem na base da estátua e dão três voltas ao redor dela. Tocam na imensa imagem, rezam, passam o dedo na imagem como se estivessem escrevendo algo. Forma-se uma pequena fila para dar três voltas ao redor do grande cajado do *Padrinho*. O Horto *acorda* com os foguetes dos romeiros. Pedintes e vendedores ambulantes começam a chegar, na maioria, moradores do bairro do Horto vendendo terços, velas, santinhos, fitas. E vão se misturando aos romeiros. Vai se formando uma feira, um clima de feira. O Horto é tomado por um claro clima de festa.

Após terem sido cumpridos os rituais referentes à grande imagem, os romeiros costumam ir visitar a casa que fora o local de descanso do Padre Cícero e que hoje está reformada e transformada num museu onde são reconstituídos certos momentos da vida do sacerdote.

Em relação a esse museu, a postura mais comum entre os romeiros é algo que transita entre a curiosidade e a busca de uma relação mais interativa com seus espaços. Uma interação que, contudo, é mais a de um devoto do que a de um expectador que estabelece um olhar ou uma atitude de externalidade

em relação àquilo que compõe o espaço em questão. Assim como uma das características mais marcantes da relação dos romeiros com o Padre Cícero, com qualquer objeto que venha a se remeter a ele, é a busca da proximidade, do contato íntimo e direto com o Padrinho Cícero. Mesmo tendo falecido em 1934, para os romeiros, o Padre Cícero continua ali, presente e vivo em Juazeiro. E este *estar vivo* não precisa necessariamente ser interpretado como algo que diz respeito a uma crença mágica, encantada, em relação à presença do Padre Cícero em Juazeiro, no Horto.

É fato que para uma boa parte dos romeiros há muito de encantado e de encantamento no Juazeiro do Padre Cícero, principalmente no Horto. Há, portanto, um universo mágico que abre a possibilidade para uma análise e busca de compreensão bem mais profunda da fé que eles têm no Padre Cícero e em sua presença no Juazeiro. Mas não é propriamente este o ponto que se deseja chamar a atenção neste momento do artigo. Todavia não se pode negar essa presença encantada do Padre Cícero no Juazeiro e sua relevância para a experiência religiosa romeira. Por isso a ênfase dada neste momento na forma como os romeiros vivenciam e põem em prática sua devoção no Horto. Busca-se pôr em evidência que suas práticas devocionais são parte fundamental da força generativa, empiricamente plausível e visível, que sustentam suas percepções e sensações de que o *Padre Cícero está vivo*. Em suma, há uma vivacidade e uma vitalidade no que tange à presença do Padre Cícero em Juazeiro e no Horto, agora e outrora, que está diretamente relacionada à vivacidade e vitalidade da fé romeira, da devoção romeira e às formas como eles vivenciam essa fé e devoção.

Fé romeira que é vivenciada e vivida no Horto a partir de práticas devocionais extremante sofisticadas. Sofisticação esta que pode ser negligenciada por muitos observadores, dada a posição que aqueles romeiros ocupam dentro da sociedade mais ampla em que eles estão inseridos: são na sua maioria pobres. E diante disso há o risco de se estabelecer uma correlação entre ser pobre e ser simples. Sendo o simples neste caso tomado como sinônimo daquilo que é pouco sofisticado. Ou, noutros termos, pode-se estabelecer que, *a priori*, aquilo que vem das classes populares, dos grupos populares, é destituído (dada a condição de *classe dominada ou subalterna*

desses grupos, dada às posições de *classe expropriada* que eles ocupam) de formas e significados que vão além das necessidades mais imediatas da vida.

De fato, quando acompanhamos os membros desses grupos no seu dia a dia, dentro dos contextos sociais e comunitários em que estão inseridos, percebe-se facilmente que as adversidades materiais são muitas. Os recursos financeiros são poucos, o acesso à saúde, educação, moradia, dentre outros aspectos, são muitas vezes precários. Eles, quase sempre, ocupam uma posição social, econômica e política que lhes é amplamente desfavorável. Não raro veem-se em situações nas quais têm de submeter seus próprios interesses e suas opiniões aos interesses e opiniões de grupos ou indivíduos em uma posição socioeconômica, política ou religiosa mais privilegiada (e que lhes é desfavorável).

Contudo, longe de ser simples (se por simples entendemos aquilo que é pouco sofisticada) a fé, a devoção romeira que presenciamos no Horto deve ser considerada como algo significativamente sofisticada. Nesse caso, se considerarmos como sofisticado aquilo que é dotado de formas variadas de se expressar, de ter significados. Se considerarmos como sofisticado aquilo que, ao se cruzar e entrecruzar, é capaz de formular novas possibilidades, que transitam entre a repetição e a produção de novas fórmulas e significações.

Para compreender a figura do Padre Cícero, do Padrinho Cícero, do Juazeiro sagrado e toda a vitalidade presente naquele lugar no contexto de suas romarias, é imprescindível, portanto, compreender os romeiros. É preciso reconhecer e buscar compreender como os romeiros constroem e elaboram para si, através de sua fé, tempos e espaços rituais que são densos em significados e em sacralidade.

SACRALIDADE, TOPOGRAFIA RELIGIOSA E CULTURA BÍBLICA

Em relação à questão da sacralidade do espaço, um aspecto que chama a atenção, como foi assinalado anteriormente, é a presença de uma nomenclatura bíblico-topográfica, relativa ao Evangelho. Se no Caminho do Horto há uma sacralidade que se destaca quando comparada a outros sítios sagrados

do Juazeiro, também se deve destacar que a sacralidade do Horto implica a existência de toda uma nomenclatura que sugere que sua topografia tem – para os romeiros – uma correlação profunda com alguns dos lugares mais sagrados da cristandade.

Para compreendermos essa correlação com os lugares sagrados da cristandade, é de grande ajuda para nós o trabalho de Maurice Halbwachs sobre a topografia legendária do evangelho na Terra Santa (1971). Obra essa em que o autor tem como uma de suas principais teses a ideia de que é pouco provável que os lugares tomados como aqueles por onde realmente Jesus passou e viveu na Terra Santa sejam de fato os locais onde ocorreram os eventos narrados no Evangelho. Halbwachs, todavia, segue seu argumento mostrando que essa impossibilidade de provas factuais de que foram realmente aqueles os lugares historicamente verdadeiros não diminui a importância sagrada dos locais santos da Terra Santa.

Voltado para as questões da memória coletiva, da tradição e das crenças, Halbwachs dá um passo à frente e, debruçando-se sobre a topografia legendária da Terra Santa, demonstra de forma detalhada e pertinente muitas das perspectivas teóricas que ele posteriormente veio a apresentar num de seus livros mais conhecidos, *A Memória Coletiva* (2006). Segundo ele, para que a memória coletiva, as tradições e as crenças de um grupo social ou sociedade se mantenham no tempo e permaneçam, é necessário tanto os quadros sociais da memória, o acionamento das lembranças, quanto a existência de lugares no espaço onde a memória coletiva, as tradições e crenças se façam presentes.

Como coloca Ari Oro (1995), Halbwachs mostra-nos o quão são necessários pontos de referências no espaço, uma construção simbólica de uma geografia religiosa que realize o sagrado e que o possibilite existir e permanecer. Ou, noutros termos, para as pessoas e para os grupos que compartilham crenças, tradições e memórias coletivas, é necessário poder ver e tocar o sagrado, afirmando e reafirmando suas crenças e tradições, atualizando e reatualizando suas memórias.

Retomando o caso dos romeiros de Juazeiro e o ritual da Subida do Horto, faz muito sentido essa perspectiva interpretativa proposta por Halbwachs: é possível considerar que na forma como os romeiros realizam esse percurso e

se apropriam de determinados lugares, tanto põem em ação suas crenças e tradições quanto acionam e compartilham uma memória coletiva romeira. E através do ritual da Subida convertem aquele Caminho num espaço sagrado, marcado pela presença de lugares sagrados. Ou seja, os romeiros adentram numa geografia sagrada, relativa às suas próprias crenças religiosas, grupais, ligadas às suas tradições e à sua memória coletiva enquanto grupo.

Outro aspecto a chamar a atenção em relação ao Caminho do Horto é que, como já foi sinalizado, os lugares sagrados desse percurso têm toda uma nomenclatura que faz referência direta aos lugares sagrados da Terra Santa. O próprio termo Horto é uma referência à topografia evangélica da Terra Santa. E igualmente há lugares como o Santo Sepulcro, ou o Rio Salgadinho, que é chamado por alguns de Rio Jordão. Assim como há muitas histórias contadas pelos romeiros que têm uma clara relação com narrativas evangélicas.

Diante disso, durante a pesquisa de campo, não foram poucas as vezes que de alguma forma procurei conversar com romeiros sobre essa correlação. A partir do que me foi dito, dos seus relatos e histórias, cheguei a algumas considerações sobre os tipos de respostas e interpretações dadas por eles: parece pouco plausível que os romeiros estejam pressupondo que de fato, *ipisis literis*, ali é efetivamente a Terra Santa (é extremamente comum os romeiros transitarem, dentro do contexto espacial do Horto, de uma atitude explicitamente devocional para outra explicitamente vinculada às questões mais prosaicas de suas vidas cotidianas e pouco voltada para o caráter religioso do contexto). Entretanto, igualmente, parece-me pouco provável que eles não considerem aqueles lugares como sagrados e que os mesmos têm relação com a dimensão salvífica contida no Evangelho e na vida de Cristo. Ou seja, a referência a lugares e passagens bíblicas são algo a mais que figuras de linguagem. O ritual de Subida do Horto, por exemplo, é claramente um ritual que possibilita ao devoto adentrar em experiências e sensações religiosas que os remetem ao sofrimento de Cristo na Subida ao Calvário.

Admitindo a complexidade devocional e sagrada do ritual e do Horto em geral, quando tomados como tempos e espaços sagrado pelos romeiros, percebi que fazia muito sentido para o contexto pesquisado o que Otávio

Velho propõe no seu texto *O Cativo da Besta-Fera* (1995). Parece-me ser uma boa chave interpretativa para este caso a colocação de Otávio Velho segundo a qual ele propõe que seja plausível a existência “*viva e profunda*” de uma “*cultura bíblica*” que serviria para pensar as experiências vividas por certos grupos sociais no Brasil, de tal forma que essa

[...] cultura bíblica’ que serviria de referência para se pensar as experiências vividas”, vistas como “*algo mais* que uma analogia”, “que vai além do mero recurso instrumental a termos e expressões, e atinge o nível das crenças e atitudes profundas”, cujos significados deveriam ser encarados “como simbologia plena de eficácia, onde o que importa não é uma relação de sinonímia entre termos que se sinalizam (signos), mas a de ambos com aquilo que é simbolizado; o símbolo sendo entendido como a expressão possível daquilo que assumidamente não é conhecido, não sendo, portanto, substituível com proveito (Velho, 1995, p. 16).

Se há, portanto, como foi sugerido anteriormente, rituais que circunscrevem e reatualizam as tradições, as crenças e a memória coletiva dos romeiros no tempo e espaço, há também certo realismo das imagens que se fazem presentes nos nomes (*Horto, Santo Sepulcro* etc), nas roupas (vestes similares às do Pe. Cícero, São Francisco, às de Nossa Senhora etc.), em certas expressões (“*Padim Ciço é uma pessoa com semelhança de Jesus Cristo*”, “*Juazeiro é a Nova Jerusalém*”), nas narrativas miraculosas. Em suma, nomes, histórias e ritos praticados e compartilhados possibilitariam tanto uma *materialização* quanto uma subsequente *imersão* dos romeiros dentro do que Otávio Velho aponta como sendo uma “cultura bíblica”.

Nesse sentido, devemos considerar também que o ritual da Subida do Horto possibilita uma “imersão romeira” numa história bíblico-católica da Salvação, articulando e condensando sentidos, significados universais, locais e pessoais, como propõe Carlos Steil (1996):

[...] uma cultura *bíblico católica*, onde se pode ver realizada, embora em permanente tensão, a síntese entre o texto *bíblico* e a *teia* de sentidos que os romeiros vão tecendo para sustentá-los na difícil arte de viver. No entanto, não é demais notar que esta *estrutura cultural* e simbólica mantém uma relação

dinâmica com o contexto em que se atualiza, na medida em que funciona, como afirma Sahlins, *‘como uma síntese de estabilidade e mudança, de passado e presente, de diacronia e sincronia’* (Steil, 1996, p. 151, *itálicos meus*).

Essa colocação de Steil é importante no sentido de apontar para o fato de que as romarias surgem não de uma ruptura entre os romeiros e suas vidas cotidianas na comunidade, mas de um deslocamento (algo que tende a ser característico dos processos rituais, tal qual nos é proposto por Victor Turner (1974) e Edith Turner (Turner; Turner (1978)). Deslocamento esse que, em se tratando de rituais como as romarias, remete-se a um processo ritual que tem por centro um lugar tomado como sagrado e que se realiza dentro dum tempo que também é tomado por sagrado: o Juazeiro dos romeiros nos tempos e lugares de suas romarias.

Contudo, se não há rupturas, isso não implica dizer que não há tensões. Seguindo a proposta de Steil, estamos diante de um processo ritual marcado por dinâmicas de tensões entre uma estrutura cultural e simbólica romeira e os contextos em que essa estrutura se atualiza e reatualiza. Logo, toda síntese romeira que daí resulta é sempre uma síntese que é tradição e transitoriedade, posto que de um lado projeta e conecta a experiência religiosa romeira àquilo que se remete a uma história e aos significados de longa duração (a história das romarias de Juazeiro, a tradição das peregrinações, as histórias, as tradições e os significados da metanarrativa cristã da Salvação) e de outro a suas próprias vidas, aos seus dilemas e desafios relativos à transitoriedade do viver.

Nesse sentido as romarias de Juazeiro – e, subsequentemente, o ritual da Subida do Horto – é algo que, como sugere o estudo do antropólogo Francisco Salatiel Barbosa (2007), aponta para a presença de um “texto primitivo” sobre o qual se sobrepõe e se correlaciona o “texto” que é vivido e revivido pelos romeiros do Padre Cícero durante as romarias. Texto primitivo que tem como seu “palimpsesto” o texto bíblico do Êxodo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta perspectiva, nas romarias de Juazeiro, fundem-se e nelas podem ser lidos os indícios espaciais e temporais desse *palimpsesto* bíblico num todo compreensivo e concreto. As romarias, os seus rituais, seus tempos e espaços, as narrativas romeiras surgem, então, como sugere Barbosa, como um cronótopo bakhtiniano (Barbosa, 2007) que revela os vínculos dos textos romeiros de Juazeiro com o texto bíblico relativo à história da Salvação (com uma cultura bíblica, portanto).

Contudo, se as romarias de Juazeiro repetem-se ano após ano tendo por referência profunda uma cultura bíblica e o *palimpsesto* do Êxodo, uma romaria nunca é igual à outra. Se muitos rituais repetem-se ano após ano, como o ritual da Subida do Horto, sempre trazem em si algo de novo, que, num primeiro momento, torna-se imperceptível diante daquilo que tem de repetitivo. E se o que mantém as romarias e seus rituais são as tradições, também as mantém vivas os dramas, as alegrias, os desafios e as esperanças do viver. Tais fatos fazem com que as romarias, para os romeiros, reatualizem-se ano após ano, assim como sempre há algo de novo na “*difícil arte do viver*”. E, dessa maneira, nesta dinâmica, reatualizam-se as romarias, os desejos, os dramas e as alegrias que as justificam e as motivam, e que dão sentido e forma às visitas anuais dos romeiros ao seu Santo e seus lugares sagrados.

É preciso estar atento, todavia, ao fato de que este não é um movimento cíclico. O movimento das romarias ao longo dos anos é um movimento em espiral. É algo que se dá entre o que se repete e o que é novo. Portanto, não estamos diante do mito de Sísifo (Sísifo está condenado a repetir eternamente a mesma tarefa: empurrar uma pedra até o topo de uma montanha, sendo que todas as vezes que está quase alcançando o cume a pedra rola ladeira abaixo, até o ponto de partida. Sísifo retoma então sua tarefa, motivado por uma força que lhe é irresistível).

O contato com os romeiros e as romeiras durante minha pesquisa de campo em Juazeiro levou-me a perceber uma sofisticada dinâmica entre o que de um lado os vinculava a uma metanarrativa e a uma longa tradição, e, de outro, às situações mais concretas e não menos importantes do seu viver.

De um lado, no processo de sacralização de tempos e lugares (que realizavam através de seus rituais, suas práticas e crenças religiosas), conectavam-se com sentidos que para eles transcendiam suas próprias vidas e que – dentre outras consequências – tiravam-lhes qualquer sensação de desamparo. De outro, os via sempre trazendo para Juazeiro, seu Padrinho Cícero e Nossa Senhora Mãe das Dores questões novas, diferentes. Novas não no sentido de inusitadas, jamais vistas. Novas como podem ser novos nossos medos e nossos sofrimentos ao longo da vida. Novas como podem ser nossas alegrias por termos alcançados algo que desejávamos.

Igualmente presenciei reinvenções da tradição. Algumas desejadas, outras nem tanto. Tais como aquelas que decorrem dos imponderáveis dos conflitos entre gerações, ali presentes nas disputas, negociações e trocas afetivas entre pais e filhos, avós e netos, mães, sobrinhos. Ou reinvenções decorrentes das disputas entre romeiros, clero, moradores locais, autoridades políticas. Mas isso já é tema para outro artigo.

REFERÊNCIAS

- BARBOSA, Francisco Salatiel de Alencar. *O Joazeiro Celeste: tempo e paisagem na devoção ao Pe. Cícero*. São Paulo: CNPq/PRONEX, Attar Editorial, 2007.
- DINIS, Manoel. *Misterios do Joazeiro*. Juazeiro: Tipografia do Juazeiro, 1935.
- EADE, John; SALLNOW, Michael. J. *Contesting the Sacred: the Anthropology of Christian Pilgrimage*. London and New York: Routledge, 1991.
- HALBWACHS, Maurice *La Topographie Légendaire des Évangiles en Terre Sainte*. Paris: PUF, 1971.
- _____. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Ed. Centauro, 2006.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2001.
- ORO, Ari Pedro. *Geografia e Religião*. *Boletim Gaúcho de Geografia*, n. 20. v. 94-95, 1995.

STEIL, Carlos Alberto. *O Sertão das Romarias*: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia. Petrópolis: Ed. Vozes, 1996.

TURNER, Victor Witter; TURNER, Edith. *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. Oxford: Basil Blackell, Columbia University Press, 1978.

TURNER, Victor Witter. *O Processo Ritual*: Estrutura e Antiestrutura. Petrópolis: Ed. Vozes, 1974.

VELHO, Otávio Guilherme. *Besta-Fera – Recriação do Mundo*: Ensaios Críticos de Antropologia. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

Recebido em: 20/02/2014

Aprovado em: 07/05/2014